



## NIETZSCHE E OS ROMANOS

Cassiano Lucas Silva Carvalho<sup>1</sup>  
Orientador: Wilson Antonio Frezzatti Jr<sup>2</sup>

**Resumo:** Muito tem-se discutido na pesquisa sobre Nietzsche como um todo a evidente relação de Nietzsche com a Grécia Antiga, de Tales de Mileto até Platão. Ora, não é possível afirmar o mesmo quando se trata da relação de Nietzsche com os romanos. No entanto, quando consideramos o que o filósofo expõe no capítulo intitulado *O que devo aos antigos*, presente no *Crepúsculo dos Ídolos* (1889), encontramos afirmações do próprio Nietzsche indicando que os romanos teriam sido mais determinantes que os gregos no que concerne à constituição de seu estilo. Será neste capítulo, também, que Nietzsche reconhecerá a *aere perennius* romana como um estilo que teria lhe inculcado a ambição de constituir e eternizar seu próprio projeto filosófico. Por outro lado, quando consideramos especialmente o que é exposto em *Aurora* (1881) e no *Anticristo* (1888), encontramos Roma sendo utilizada por Nietzsche em sua crítica à moral cristã. Essa crítica à moral cristã foi também conduzida pelo filósofo em *A Genealogia da Moral* (1887), obra em que Nietzsche sustenta a tese de que toda cultura saudável é constituída por duas classes, trata-se da classe dos senhores e da classe dos servos. A primeira classe seria responsável por criar e gerenciar os valores da cultura vigente, a segunda classe, por sua vez, deveria seguir e celebrar tais valores. Para Nietzsche, no cristianismo essa ordem foi invertida, pois são os servos que exercem a função dos senhores, e, com essa mudança, as características dos servos passam a subjugar as características dos senhores, em outras palavras, os cristãos que antes eram dominados pelos romanos, agora exercem a função dos senhores. Desse modo, o legado de Roma será alvejado pelos cristãos como objeto para a sua vingança. Em suma, todo esse percurso tem como objetivo responder a seguinte questão: O que Nietzsche deveria aos romanos?

**Palavras-chave:** Nietzsche. Romanos. Cultura. Moral. Gregos.

**Abstract:** Much has been discussed in Nietzsche research about Nietzsche's evident relationship with Ancient Greece, from Thales of Miletus to Plato. Now, it is not possible to say the same when it comes to Nietzsche's relationship with the Romans. However, when we consider what the philosopher explains in the chapter entitled *What I owe to the ancients present in Twilight of the Idols* (1889), we find statements by Nietzsche himself stating that the Romans were more decisive than the Greeks regarding the constitution of their style. It will also be in this chapter that Nietzsche will consider the Roman *aere perennius* as a style that would have instilled in him the ambition of constituting and eternalizing his own philosophical project. On the other hand, when we consider especially what is exposed in *Aurora* (1881) and *Antichrist* (1888) we find Rome being used by Nietzsche in his criticism of christian morality. This criticism of christian morality was also carried out by the philosopher in *The Genealogy of Morals* (1887), a work in which Nietzsche supports the thesis that every healthy culture is made up of two classes, the class of masters and the class

<sup>1</sup> Doutorando em Filosofia (UNIOESTE). Contato: cassianolucassilva@gmail.com.

<sup>2</sup> Doutor em Filosofia (USP). Contato: wfrezzatti@uol.com.br.

of servants. The first class would be responsible for creating and managing the values of the current culture, the second class, in turn, would follow and celebrate such values. For Nietzsche, in christianity this order was inverted, as it is the servants who perform the function of the masters, and, with this change, the characteristics of the servants begin to subjugate the characteristics of the masters, in other words, christians who were previously dominated by romans, now exercise the function of masters. In this way, the legacy of Rome will be targeted by christians as an object for their revenge. In short, this entire journey aims to answer the following question: What did Nietzsche owe to the Romans?

**Keywords:** Nietzsche. Romans. Culture. Morals, Greeks.

## INTRODUÇÃO

O fato de a Alemanha ter sido uma das últimas nações da Europa a se unificar, nutriu a condição da mesma enquanto consumidora das culturas<sup>3</sup> próximas, especialmente da cultura francesa. No contexto do jovem Nietzsche, temos a vitória da Alemanha na guerra franco-prussiana (1870-1871), na qual, como o próprio filósofo alerta em sua *Primeira Consideração Extemporânea* (1873), o êxito das armas não deve ser confundido como um êxito da cultura alemã sobre a cultura francesa. Nesse sentido, é possível destacar a admiração de Nietzsche para com os gregos sob múltiplos aspectos, uma vez que essa admiração é refletida por meio de suas obras publicadas em vida, como é o caso de *O Nascimento da Tragédia* (1872), e também em obras póstumas, como *A Filosofia na Época Trágica dos Gregos* (1873-74). Ainda sobre esse contexto, o até então jovem e promissor filólogo<sup>4</sup> também flertava com a tese defendida inicialmente por Winckelmann<sup>5</sup>, de que a constituição de uma cultura genuinamente alemã só seria possível se os grandes agentes criativos da cultura alemã vigente buscassem como fonte de orientação e inspiração o modo como os gregos da Grécia antiga e ideal fizeram germinar sua própria cultura<sup>6</sup>.

Desse modo, não seria inusitado encontrar menções de Nietzsche aos gregos em sua produção filosófica como um todo<sup>7</sup>, mas ao analisar o que o filósofo afirma em *O que devo aos*

---

<sup>3</sup> Por conta dos conceitos de *Bildung* e *Kultur* terem sentidos sobrepostos na tradição alemã, é comum que eventualmente a *Bildung* tenha sentido de *Kultur* e vice-versa. Quando for o caso, essa sobreposição será indicada por nota. Nos demais casos, se o termo em alemão se tratar da *Kultur*, traduziremos por cultura. Se o termo em alemão se tratar da *Bildung*, traduziremos por formação.

<sup>4</sup> Trata-se do período de Nietzsche como professor da Universidade da Basileia (entre 1869 até 1879).

<sup>5</sup> Sobre isso, cf. Bornheim, G. Introdução à leitura de Winckelmann. In: Winckelmann, J.J. Reflexões sobre arte antiga. Trad. Herbert Caro e Leonardo Tochtrop. Porto Alegre: Movimento, 1975.

<sup>6</sup> Sobre isso, vale ressaltar que embora Winckelmann tenha sido o precursor desse movimento de “retorno aos gregos”, cada autor ressaltará características distintas da Grécia Antiga. No caso de Nietzsche, a grandeza dos gregos é encontrada na fase trágica (entre os filósofos pré-platônicos) e não na clássica (composta especialmente por Sócrates, Platão e Aristóteles) como aponta Winckelmann. Para mais informações a esse respeito, cf. Gonçalves, 2015, p. 91.

<sup>7</sup> Inclusive, nesse mesmo contexto, temos a seguinte passagem logo após o elogio aos romanos: “Aos gregos não devo, de forma alguma, impressões assim tão fortes; e, para dizer francamente, eles não podem ser, para nós, o que são os romanos. Não se aprende com os gregos — sua maneira é muito alheia, também muito fluida, para ter efeito

*antigos* no *Crepúsculo dos Ídolos* (1889), é possível observar uma curiosa menção aos romanos:

Em mim se reconhecerá uma ambição muito séria de estilo romano, de *aere perennius*, até em meu Zaratustra. — Não foi diferente no primeiro contato com Horácio. Até hoje não senti com outro poeta o arrebatamento artístico que uma ode de Horácio me proporcionou desde o início” (Nietzsche, 2006, p. 89). Muito embora Horácio<sup>8</sup>, além de outros romanos, como Salústio<sup>9</sup>, Lucrécio<sup>10</sup> e Quintiliano<sup>11</sup>, sejam de fato mencionados por Nietzsche por meio de cartas, fragmentos póstumos e eventualmente nas obras publicadas e em textos preparatórios<sup>12</sup>. Portanto, convém investigar de que forma os romanos aparecem na obra madura de Nietzsche.

## FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA

Ao considerar a obra madura de Nietzsche, a principal pista que temos da contribuição romana para a constituição do estilo nietzschiano é a meta da *aere perennius*<sup>13</sup> apresentada no *Crepúsculo dos Ídolos*, a qual ilustra o anseio poético de Horácio de eternizar-se por meio de suas obras, e concomitantemente simpatiza com a intenção militar e imperialista dos romanos durante a constante expansão de seu império. Nesse contexto, é possível observar que Nietzsche também compartilha do mesmo anseio de Horácio, o qual oferece com sua personagem Zaratustra seu principal candidato para a meta da eternidade. Entretanto, quando analisamos o aspecto militar e imperialista de Roma sob a ótica de Nietzsche, não encontramos materiais suficientes para sustentar o apoio do filósofo de forma específica para com a expansão bélica e imperialista de Roma, mas encontramos, em um primeiro momento, no contexto de *A Genealogia da Moral* (1887), um elogio da moral aristocrática, a qual teria com os romanos seus principais representantes, como afirma Nietzsche:

---

imperativo, “clássico”. Quem teria aprendido a escrever com um grego? Quem teria aprendido sem os romanos?...” (Nietzsche, 2006, p. 90). Ainda sobre a relação de Nietzsche e os gregos, é importante destacar que a admiração nietzschiana pelos gregos excluía Platão e a sua personagem Sócrates; sobre isso, afirma Nietzsche: Eu percebi Sócrates e Platão como sintomas de declínio, como instrumentos da dissolução grega, como pseudogregos, anti-gregos (Nietzsche, 2006, p. 15).

<sup>8</sup> Quinto Horácio Flaco foi um poeta lírico e satírico romano, além de filósofo; viveu aproximadamente entre 65 a. C e 8 a. C.

<sup>9</sup> Caio Salústio Crispo foi um historiador romano que viveu aproximadamente entre 86 a. C e 34 a.C.

<sup>10</sup> Tito Lucrécio Caro foi um poeta e filósofo romano. Seu único trabalho conhecido é o poema filosófico *De rerum natura*, uma obra didática sobre os princípios e a filosofia do epicurismo e uma das primeiras obras filosóficas sobre o ateísmo. Viveu aproximadamente entre 94 a.C. e 50 a.C.

<sup>11</sup> Marco Fábio Quintiliano foi um orador e professor de retórica romano.

<sup>12</sup> No que concerne a influência da tradição retórica romana na composição do estilo do jovem Nietzsche, cf. Benvenho, Celia Machado. O giro retórico na filosofia do jovem Nietzsche. 2022. Tese (Doutorado em Filosofia) - Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Toledo, 2022, pp. 169-172.

<sup>13</sup> Apresentada por Horácio em sua ode III, 30.

Pois os romanos eram os fortes e nobres, como jamais existiram mais fortes e nobres, e nem foram sonhados sequer: cada vestígio, cada inscrição deles encanta, se apenas se percebe o que escreve aquilo. Os judeus, ao contrário, foram o povo sacerdotal do ressentimento *par excellence*, possuído de um gênio-moral popular absolutamente sem igual (...) quem venceu temporariamente, Roma ou a Judéia? Mas não pode haver dúvida, considere-se diante de quem os homens se inclinam atualmente na própria Roma, como a quintessência dos mais altos valores – não só em Roma, mas em quase metade do mundo, em toda parte onde o homem foi ou quer ser domado (Nietzsche, 1998, p. 44).

Se está claro que para Nietzsche os romanos seriam um tipo forte de povo, resta questionar: o que significa ser forte? O que significa ser fraco? No contexto da filosofia madura de Nietzsche, já temos introduzido pelo filósofo sua concepção de vontade de potência (*Wille zur Macht*)<sup>14</sup>; trata-se de uma força motriz presente em tudo e que impulsiona tudo o que há para a conquista de mais potência (de modo aleatório e sempre em relação à uma outra força), o que não implica em assumir que Nietzsche defenderia uma relação direta entre história e progresso”, como é possível encontrar em algumas teorias evolucionistas. Nesse sentido, concordamos com o posicionamento de Frezzatti (2022, p. 136): A humanidade não representa de forma alguma, para Nietzsche, uma evolução para o melhor ou para o mais elevado: o progresso’ é apenas uma ideia moderna, ou seja, uma ideia falsa. Essa ideia falsa é a *commedia umana*: os homens imaginam que, por meio da moral, ascendem desde o animal até a posição de deuses”. Tendo isso em mente, para Nietzsche a trajetória do mundo, bem como da humanidade, não segue uma teleologia, ela pode progredir” ou regredir” de acordo com o critério que for assumido.

Por outro lado, na complexa relação entre as forças existe uma diferença quantitativa. Uma força (*Kraft*) pode subjugar a outra, e da mesma forma, uma força menor pode servir de empecilho para uma outra<sup>15</sup>. E é justamente a incessante luta por mais potência que mantém a dinâmica presente no mundo, também entendido como vontade de potência. Nesse contexto, não é possível obter refúgio nas clássicas ficções metafísicas, como a ideia de Deus, de sujeito, de verdade”. Sobre a noção de sujeito, como veremos na sequência, a própria noção de consciência é tratada por Nietzsche como um sintoma e não como uma condição de verdade. Segundo Nietzsche:

---

<sup>14</sup> Trata-se de um dos conceitos centrais da filosofia madura de Nietzsche, apresentada pela primeira vez nos discursos *Da superação de si mesmo* e *Da redenção* da obra publicada *Assim falou Zaratustra* (1883). Na língua portuguesa, também é possível encontrar traduções que optam pelo termo *vontade de poder*. Em nosso caso, a nossa opção ampara-se na intenção de se querer evitar o mal entendido proveniente do termo “poder”, que pode ser associado ao “poder político”, ao passo que a *Wille zur Macht* nietzschiana não se limita ao espectro político.

<sup>15</sup> Sobre isso, cf. Nietzsche, 2007, p.36.

Nada mais é senão este mesmo impulso, este mesmo querer e atuar, e apenas sob a sedução da linguagem (e dos erros fundamentais da razão que nela se petrificaram), a qual entende ou mal entende que todo atuar é determinado por um atuante, um “sujeito”, é que pode parecer diferente. (...) do mesmo modo a moral do povo discrimina entre a força e as expressões da força, como se por trás do forte houvesse um substrato diferente que fosse *livre* para expressar ou não a força. Mas não existe um tal substrato; não existe “ser” por trás do fazer, do atuar, do *dever*, o agente” é uma ficção acrescentada à ação – a ação é tudo (Nietzsche, 2007, p.36).

Para Nietzsche, não é possível afirmar que o indivíduo é livre para escolher ser forte ou fraco. Em primeiro lugar, não é possível sequer conceber uma noção de indivíduo ou sujeito, como nos moldes da tradição filosófica moderna. A crença no “ser” não passaria de uma ilusão oriunda da linguagem, de uma primeira natureza que se tornou segunda natureza<sup>16</sup>. Com efeito, as manifestações da vida de cada um são as próprias manifestações da vontade de potência<sup>17</sup>, em quantidades maiores ou menores, ao passo que o “sujeito” poderia ser considerado como uma espécie de recorte, como a ponta de um iceberg sustentada por todo um *quantum* de potência que permanece inacessível para nós. Com efeito, os recortes denominados “sujeitos” representam os sintomas da configuração vigente da vontade de potência. Quanto mais bem ordenada, melhor será o relacionamento desse “sujeito” com si mesmo, quanto mais caótica a disposição da vontade de potência, pior será o relacionamento, como é possível observar no exemplo a seguir:

Os “bem nascidos” se sentiam mesmo como os “felizes”, eles não tinham de construir artificialmente a sua felicidade, de persuadir-se dela, menti-la para si (...) e do mesmo modo, sendo homens plenos, repletos de força e portanto necessariamente ativos, não sabiam separar a felicidade da ação – para eles, ser ativo é parte necessária da felicidade – o oposto da felicidade no nível dos impotentes, oprimidos, achacados por sentimentos hostis e venenosos, nos quais ela aparece essencialmente como narcose, entorpecimento, sossego, paz, ou, numa palavra passivamente (Nietzsche, 2007, p. 30).

A partir desse exemplo, é possível observar que a atividade ou a passividade presentes nos “sujeitos” representam um sintoma importante para o filósofo. Ou seja, os bons, os nobres ou

---

<sup>16</sup> Sobre a primeira e segunda natureza, cf. Nietzsche, 2017, p. 54.

<sup>17</sup> Para o filósofo, a vontade de potência representa o “fato último” ao qual é possível chegar: “Supondo, finalmente, que se conseguisse explicar toda a nossa vida instintiva como a elaboração e ramificação de uma forma básica da vontade – a vontade de potência, como é minha tese; supondo que se pudesse reconduzir todas as funções orgânicas a essa vontade de potência, e nela se encontrasse também a solução para o problema da geração e nutrição – é um só problema –, então se obteria o direito de definir toda força atuante, inequivocamente, como vontade de potência. O mundo visto de dentro, o mundo definido e designado conforme o seu “caráter inteligível” – seria justamente “vontade de potência”, e nada mais” (Nietzsche, 2002, p. 43).

saudáveis são aqueles que dispõem de uma vida ativa, repleta de criações em todos os âmbitos da criação humana (filosofia, arte, ciência, religião) e essas criações são também entendidas como sintomas de uma vasta fartura, ao passo que os “sujeitos” ressentidos, maus, plebeus, são aqueles que carecem dessa mesma condição. Por esse motivo, são mais passivos e “naturalmente” mais improdutivos, pois temem gastar aquilo de que já carecem. Tendo isso em mente, a disposição desses “sujeitos” na composição de uma cultura é o fator responsável por determinar se a cultura será saudável ou doente, da mesma forma que um organismo é mais ou menos saudável de acordo com a proporção de células saudáveis e doentes.

No que concerne à cultura, o filósofo utilizará como critério a própria vida entendida como vontade de potência, e a própria cultura como a manifestação sintomática dessa mesma vontade de potência. Portanto, se uma cultura promove a conquista e o desenvolvimento de mais potência, ela será tratada como forte ou saudável, ao passo que se ela promove a conservação ou a perda de potência, ela será tratada como fraca ou doente. Ainda no contexto da *Genealogia da Moral*, convém analisar o modo como o filósofo apresenta a dinâmica existente entre os tipos fortes e os fracos:

Exigir da força que não se expresse como força, que não seja um querer-dominar, um querer-vencer, um querer-subjugar, uma sede de inimigos, resistências e triunfos, é tão absurdo quanto exigir da fraqueza que se expresse como força. Um *quantum* de força equivale a um mesmo *quantum* de impulso, vontade, atividade (Nietzsche, 2007, p.36).

Se a sina dos fortes consiste em subjugar os fracos, como poderíamos explicar o triunfo do cristianismo perante os romanos? Como uma cultura composta majoritariamente por tipos fortes como a cultura romana poderia ser vencida por uma cultura composta por tipos fracos, como a cultura judaico-cristã? Para respondermos a essas perguntas, convém analisar o aforismo 59 de *O Anticristo* (1888):

Gregos! Romanos! A nobreza do instinto, do gosto, a pesquisa metódica, o gênio da organização e da administração, a fé, a vontade para o futuro do homem, o grande Sim a todas as coisas visível como *Imperium Romanum*, visível para todos os sentidos, o grande estilo não mais arte apenas, mas tornado realidade, verdade, vida... — E não soterrado repentinamente por uma catástrofe natural! Não pisoteado por germanos e outros patudos! Mas sim arruinado por astutos, furtivos, anêmicos, invisíveis vampiros! Vencido não — meramente sugado! (Nietzsche, 2007, p. 149).

Tendo isso em mente, fica evidente de que, para Nietzsche, muito embora o cristianismo judaico-cristão tenha vencido essa batalha travada contra os romanos pela cultura, eles não teriam travado um bom combate. Se considerarmos a concepção de combate apresentada pelo jovem

Nietzsche em *A Disputa de Homero*, presente em *Cinco prefácios para cinco livros não escritos* (escritos entre 1870 e 1872), temos ilustrado por meio da boa e da má *Éris* a sustentação de uma rivalidade que não aniquile o seu adversário. Nesse sentido, além de aniquilar, o cristianismo teria se infiltrado no interior da cultura romana na condição de parasita e não de adversário. Com isso, teriam sugado a vitalidade” (entendida também como vontade de potência) dos romanos, domando-os paulatinamente até atingir o seu completo declínio, na qual Roma, até hoje, pode ser considerada como a base do cristianismo judaico-cristão. Ainda sobre esse embate, Nietzsche atribuirá ao apóstolo Paulo<sup>18</sup> o êxito dessa infiltração.

No que concerne a infiltração cristã no interior da cultura romana, bem como nas demais culturas consideradas pagãs pelos cristãos, convém analisar o aforismo 71 de *Aurora (1881)*, no qual Nietzsche descreve o modo como Roma servirá como receptáculo da vingança cristã dos tipos fracos para com os tipos fortes:

A vingança cristã sobre Roma. — Talvez nada seja tão cansativo quanto a visão de um perpétuo vencedor — por duzentos anos viu-se Roma sujeitar um povo atrás do outro, o círculo estava fechado, todo o futuro parecia no fim, todas as coisas arranjadas para um estado eterno — sim, quando o império construía, construía-se com o pensamento do *aere perennius*” [mais duradouro que o bronze]; — nós, que conhecemos apenas a melancolia das ruínas”, mal podemos compreender essa bem outra melancolia das construções eternas, da qual era preciso tentar salvar-se como se podia — por exemplo, com a frivolidade de Horácio. Outros buscavam outros consolos para a fadiga que roçava o desespero, para a consciência mortal de que todos os movimentos do intelecto e do coração estavam sem esperança, de que em toda parte se achava a grande aranha, de que implacavelmente ela beberia todo o sangue, não importando onde ainda houvesse. — Esse mudo ódio de séculos a Roma, sentido por espectadores cansados, onde quer que Roma dominasse, desafogou-se afinal no cristianismo, na medida em que este juntou Roma, mundo” e pecado” numa só percepção (Nietzsche, 2004, § 71).

Portanto, quando os cristãos promovem a assimilação direta entre Roma e tudo o que lhe diz respeito em pecado e perdição, é dado início a um movimento de desprezo para com tudo e todos que se identifiquem com aquele impulso para mais potência. Sob o domínio judaico-cristão, o desejo por mais potência é recepcionado com um sentimento de culpa e de má consciência nos indivíduos de tipo forte. Ao longo dos séculos de domínio e expansão da religião judaico-cristã, esses indivíduos de tipo forte passariam a tratar suas qualidades de nascença como uma aresta a ser aparada, um pecado a ser redimido. Por outro lado, aqueles que carecem de vontade de potência ocupam uma posição mais confortável, pois sua falta de disposição e o próprio caos dos impulsos

---

<sup>18</sup> Para Nietzsche, Paulo é considerado o “primeiro cristão”. Sobre isso, cf. Nietzsche, 2004, § 68).

são recompensados, afinal, a doença no interior de uma cultura adoecida será tratada como saúde e a saúde será tratada como doença.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O que Nietzsche deve aos romanos? É possível concluir que Nietzsche deve primeiramente seu estilo, principalmente se considerarmos o contato do jovem Nietzsche com os oradores romanos, como é o caso de Quintiliano. Por outro lado, os gregos teriam assumido o protagonismo na filosofia do jovem Nietzsche, talvez pelo fato de se tratar de um Nietzsche ainda metafísico e teleológico (considerando a metafísica do artista, expressa em *O Nascimento da Tragédia*, de 1872), bem como a possível análise do nascimento e da morte da tragédia sob um viés teleológico. Todavia, nas obras maduras, Nietzsche parecia estar mais encantado pelo ímpeto criativo que os romanos representaram, principalmente a partir de seu contato com Horácio e a sua meta da *aere perennius*. Nesse sentido, a sereno-jovialidade<sup>19</sup> (*Heiterkeit*) grega teria perdido espaço para a impetuosidade dos romanos.

Destarte, ao passo que o declínio da cultura grega teria ocorrido a partir da germinação de tipos doentes (nos critérios nietzschianos), como é o caso de Sócrates e Platão, a cultura romana, por sua vez, teria entrado em declínio por conta de um envenenamento, ou seja, não teria sido um romano a causa da própria queda da cultura romana, mas o apóstolo Paulo. Tendo isso em vista, acreditamos que Nietzsche teria imbuído sua personagem Zarathustra da impetuosidade romana por meio da ambição da *aere perennius*, e não da sereno-jovialidade (*Heiterkeit*) grega.

Entretanto, algumas lacunas ainda permanecem: Se para Nietzsche a meta da *aere perennius* romana não foi capaz de impedir o declínio paulatino da cultura romana diante do envenenamento do apóstolo Paulo, de que modo a personagem Zarathustra estaria imune ao envenenamento cristão? Se a meta da *aere perennius* indica a eternidade como um fim a ser alcançado, de que modo a personagem Zarathustra poderia alcançar um destino diferente do declínio romano?

## REFERÊNCIAS

BENVENHO, Celia Machado. *O giro retórico na filosofia do jovem Nietzsche*. 2022. Tese (Doutorado em Filosofia) - Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Toledo, 2022.

---

<sup>19</sup> No alemão, a *Heiterkeit* pode ser empregada com os sentidos de: “clareza”, “pureza”, “serenidade”, “jovialidade”, “alegria”, “hilaridade”. Portanto, é importante dizer que optamos pela forma “sereno-jovialidade”, pois acreditamos ser importante destacar que essa palavra tem múltiplos sentidos.

- BORNHEIM, G. Introdução à leitura de Winckelmann. In: WINCKELMANN, J.J. *Reflexões sobre arte antiga*. Tradução: Herbert Caro e Leonardo Tochtrop. Porto Alegre: Movimento, 1975.
- FREZZATI JR, Wilson Antonio. *Nietzsche contra Darwin*. São Paulo: Editora Unifesp. 2022.
- GONÇALVES, A. *Estilo e formação na filosofia do jovem Nietzsche*. 2015. Tese (Doutorado em Filosofia) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015.
- NIETZSCHE, F.W. *A filosofia na época trágica dos gregos*. Tradução: R. Filho. São Paulo: Abril Cultural, 1973. (Os pensadores).
- NIETZSCHE, F. W. *A Genealogia da Moral*. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- NIETZSCHE, F. W. *Além do Bem e do Mal: Prelúdio a uma filosofia do futuro*. Tradução: Paulo César de Souza. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
- NIETZSCHE, F.W. *Assim Falou Zaratustra*. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- NIETZSCHE, F. W. *Aurora*. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- NIETZSCHE, F. W. *Crepúsculo dos Ídolos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- NIETZSCHE, F.W. *Fragmentos Póstumos (1869 – 1874)*. Tradução: L. S. Guervós. Madrid: Tecnos, 2007. (v.1).
- NIETZSCHE, F.W. *Fragmentos póstumos (1875-1882)*. Tradução: Luis E. de Santiago Guervós. 2. ed. Madrid: Tecnos, 2008. (v.2)
- NIETZSCHE, F.W. *Fragmentos póstumos (1882-1885)*. Tradução: Luis E. de Santiago Guervós. 2. ed. Madrid: Tecnos, 2010. (v. 3).
- NIETZSCHE, F.W. *Fragmentos póstumos (1885-1889)*. Tradução: Luis E. de Santiago Guervós. 2. ed. Madrid: Tecnos, 2008. (v.4).
- NIETZSCHE, F. W. *O Anticristo*. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- NIETZSCHE, F. W. *Obras completas V. 1: escritos de juventude*. Trad. Joan. B. Llinares, Diogo Sánchez Meca e Luis E. de Santiago Guervós. Madrid: Tecnos, 2011.